



Д. С. МЕРЕЖКОВСКИЙ

Чехов и Горький

I

Если бы теперь, когда для России наступает страшный суд истории, русская интеллигенция пожелала узнать, с чем она пойдет на этот суд, то могла бы сделать это лучше всего по произведениям Чехова и Горького.

Как бы мы ни судили о сравнительной величине обоих писателей, несомненно одно: они заслонили от нас двух последних великанов русской литературы, Л. Толстого и Достоевского. Ибо нечего греха таить: великаны эти оказались нам не по плечу.

Чехов и Горький русской интеллигенции как раз по плечу. Они ее духовные вожди и учителя, «властители дум» современного поколения русской интеллигенции.

По Л. Толстому и Достоевскому можно судить не столько о современной действительности, сколько о более или менее далеких возможностях русского духа, не о том, что есть, а о том, что будет и, может быть, еще не скоро будет в России. По Чехову и Горькому можно судить о том, что сейчас есть или сейчас будет. Л. Толстой и Достоевский — выразители глубочайшей народной стихии и высочайшего культурного сознания России. Чехов и Горький выразители не столько народной, сколько словесной, не столько культурной, сколько интеллигентной середины русского среднего сословия, самого многочисленного и деятельного, которому в настоящее время предстоит «делать историю» и за то, что будет сделано, дать ответ на страшном суде истории.

Если бы среднего русского интеллигента спросить, за что он любит Чехова и Горького, не за то ли, что они учат верить в торжество прогресса, науки, человеческого разума, — всего

того, что называется «гуманными идеями», — то интеллигент ответил бы, что это именно так; и если бы возразить ему, что Чехов и Горький, хотя действительно учат верить других и сами стараются верить во все это, но уже почти не верят, и что подлинное творчество их направлено к тому, чтобы показать невозможность этой веры и душевное состояние людей, утративших возможность какой бы то ни было веры, — то интеллигент счел бы такое утверждение не только величайшею нелепостью, но и величайшим оскорблением славы живого и памяти почившего писателя, — наконец, оскорблением его самого, интеллигента, в главной святыне своей, ибо вера, именно вера в «гуманные идеи» есть донныне главная и единственная святыня его. Но для тех, кто не останавливается на общедоступной внешности литературных явлений, кто умеет слышать не только то, что писатели говорят, но и то, о чем они молчат, — для тех несомненно, что с этою верою у Чехова и Горького не все обстоит так благополучно, как кажется, и что, сами того не желая, может быть, даже не сознавая, оба эти писателя только то и делают, что подкапывают и разрушают все верования, все идеалы или идолы русской интеллигенции. Нельзя, впрочем, слишком строго судить читателя за то, что он проглядел разрушительную сторону в творчестве Чехова и Горького: они умеют молчать и скрывать свое последнее безверье не только от других, но и от самих себя; лишь изредка, когда это молчанье становится похожим на подвиг того спартанского мальчика, который прятал под платьем лисицу, пожиравшую ему внутренности, — они говорят и даже кричат так, что нельзя не услышать имеющим уши, чтобы слышать.

«Я напишу одну маленькую книгу. Я назову ее — Отходная: есть такая молитва, ее читают над умирающими. И это общество, проклятое проклятием внутреннего бессилия, перед тем, как издохнуть ему, примет мою книгу, как мускус».

Иногда кажется, что эти страшные слова одного из своих героев Горький мог бы сказать от себя, а за Горьким и Чехов, что оба они в один голос пропели отходную не глубочайшей народной стихии и высшему культурному сознанию России, а той интеллигентной середины, или посредственности, которая увидела в них своих пророков и учителей, что они «дали мускус умирающему», и то, что он принял в них за новую жизнь, за воскресение свое, — было лишь мгновенным возбуждением предсмертного мускуса.

Но прежде чем говорить о содержании, надо сказать два слова о художественной форме обоих писателей.

О Горьком как о художнике именно больше двух слов говорить не стоит. Правда о босяке, сказанная Горьким, заслуживает величайшего внимания; но поэзия, которою он, к сожалению, считает нужным украшать иногда эту правду, ничего не заслуживает, кроме снисходительного забвения. Все лирические излияния автора, описания природы, любовные сцены — в лучшем случае посредственная, в худшем — совсем плохая литература. Впрочем, тем простодушным критикам, которые сравнивают Горького как художника с Пушкиным, Гоголем, Л. Толстым и Достоевским, все равно ничего не докажешь. Вообще босяк с поэзией напоминает Смердякова с гитарой, а русская критика — хозяйкину дочку Машеньку в светлоголубом платье с двухаршинным хвостом, которая слушает и восхищается: «Ужасно я всякий стих люблю, если складно». — «Стихи вздор-с», — возражает Смерд яков. — «Ах, нет, я очень стишок люблю», — ласкается Машенька¹.

Но те, кто за эту сомнительною поэзией не видит в Горьком знаменательного явления общественного, жизненного, — ошибаются еще гораздо больше тех, кто видит в нем великого поэта. В произведениях Горького нет искусства; но в них есть то, что едва ли менее ценно, чем самое высокое искусство: жизнь, правдивейший подлинник жизни, кусок, вырванный из жизни с телом и кровью... И, как во всем очень живом, подлинном, тут есть своя нечаянная красота, безобразная, хаотическая, но могущественная, своя эстетика, жестокая, превратная, для поклонников чистого искусства неприемлемая, но для любителей жизни обаятельная. Все эти «бывшие люди», похожие на дьяволов в рисунках великого Гойя², — до ужаса реальны, если не внешнею, то внутреннею реальностью: пусть таких людей нет в действительности, но они могут быть, они будут. Это вещи видения вещей души. «С подлинным души моей верно», подписался Горький под одним из своих произведений и мог бы подписаться под всеми.

Чутье, как всегда, не обмануло толпу. В Горьком она обратила внимание на то, что в высшей степени достойно внимания. Может быть, не поняла, как следует, и даже поняла, как не следует, но если и преувеличила, то недаром: дыма было больше, чем огня; но был и огонь; тут, в самом деле, загорелось что-то опасным огнем.

Горький заслужил свою славу: он открыл новые, неведомые страны, новый материк духовного мира; он первый и единственный, по всей вероятности, неповторимый в своей области. При выходе в ту «страну тьмы и тени смертной», которая на-

зывается босячеством, навсегда останется начертанным имя Горького.

Чехов — законный наследник великой русской литературы. Если он получил не все наследство, а только часть, то в этой части сумел отделить золото от посторонних примесей, и, велик или мал оставшийся слиток, но золото в нем такой чистоты, как ни у одного из прежних, быть может, более великих писателей, кроме Пушкина.

Отличительное свойство русской поэзии — простоту, естественность, отсутствие всякого условного пафоса и напряжения, то, что Гоголь называл «беспорывностью русской природы», — Чехов довел до последних возможных пределов, так что идти дальше некуда. Тут последний великий художник русского слова сходится с первым, конец русской литературы — с ее началом. Чехов — с Пушкиным.

Чехов проще Тургенева, который жертвует иногда простотой красоте или красивости; проще Достоевского, который должен пройти последнюю сложность, чтобы достигнуть последней простоты; проще Л. Толстого, который иногда слишком старается быть простым.

Простота Чехова такова, что от нее порою становится жутко: кажется, еще шаг по этому пути — и конец искусству, конец самой жизни; простота будет пустота — небытие; так просто, что как будто и нет ничего, и надо пристально вглядываться, чтобы увидеть в этом почти ничего — все.

Чехов никогда не возвышает голоса. Ни одного лишнего, громкого слова. Он говорит о самом святом и страшном так же просто, как о самом обыкновенном, житейском; о любви и о смерти — так же спокойно, как о лучшем способе «закусывать рюмку водки соленым рыжиком». Он всегда спокоен, или всегда кажется спокойным. Чем внутри взволнованнее, тем снаружи спокойнее; чем сильнее чувство, тем тише слова. Бесконечная сдержанность. Бесконечная стыдливость — та «возвышенная стыдливость страдания», которую Тютчев заметил в русской природе:

Ущерб, изнеможенье и во всем
Та кроткая улыбка увяданья,
Что в существе разумном мы зовем
Возвышенной стыдливостью страданья³.

Говоря однажды о том, как следует описывать природу, Чехов заметил:

— Недавно я прочел одно гимназическое сочинение на тему — описание моря. Сочинение состояло из трех слов: «Море было большое». По-моему, превосходно!

Все описания природы у Чехова напоминают это сочинение из трех слов. Чтобы, после всего, что говорилось о море, вспомнить самое первое и главное впечатление — простое величие, — надо быть дикарем, ребенком или гениальным художником. Глядя на природу, Чехов никогда не забывает, что «море было большое».

Люди не видят главного в себе и в других, потому что оно слишком пригляделось, стало слишком привычным для глаза. Глаз Чехова устроен так, что он всегда и во всем видит это невидимое обыкновенное и, вместе с тем, видит необычайность обыкновенного.

Уменьше возвращаться от последней сложности к первой простоте ощущения, к его исходной точке, к самому простому, верному и главному в нем — вот особенность чеховской, пушкинской и вообще русской всеупрощающей эстетики.

От Гомера до декадентов, сколько потрачено великолепных сравнений для описания грозы. Вот как ее описывает Чехов:

«Налево, как будто кто чиркнул по небу спичкой, мелькнула бледная фосфорическая полоска и потухла. Послышалось, как где-то очень далеко кто-то прошелся по железной крыше. Вероятно, по крыше шли босиком, потому что железо проворчало глухо».

Казалось бы, что может быть унижительнее для молнии сравнения с чиркающей спичкой, и для грома — с хождением босиком по железной крыше? А между тем, высокое здесь не только не унижается низким, а еще более возвышается; великое не умаляется малым, а еще более возвеличивается.

И так всегда; чем поэтичнее природа, тем прозаичнее сравнения, которыми он ее описывает. Но в глубине прозы оказывается глубина поэзии.

«Вечерняя степь прячется, как жиденята под одеялом». Луна кажется «провинциальной»; звезды похожи на «новенькие пятиалтынные»; береза — на «молоденькую стройную барышню»; облако — на «ножницы». В тишине июльского вечера одинокая птица поет, повторяя все одни и те же две-три ноты, как будто спрашивает: — «Ты Никитку видел?» — и тотчас сама себе отвечает: — «Видел, видел, видел!» Это простое звукоподражание сразу переносит в родную, милую, как детская спальня, теплую, точно комнатную, уютность летнего вечера в русской деревне.

Природа приближается к человеку, как будто вовлекается в быт человека, становится простою, обыкновенною; но, как всегда у Чехова, — чем проще, тем таинственнее, — чем обыкновеннее, тем необычнее.

И недаром вовлекает она природу в быт: именно здесь, в быте — главная сила его как художника. Он — великий, может быть даже в русской литературе величайший, бытописатель. Если бы современная Россия исчезла с лица земли, то по произведениям Чехова можно было бы восстановить картину русского быта в конце XIX века в мельчайших подробностях.

Тут, впрочем, не только сила, но и слабость его. Он знает современный русский быт, как никто; но, кроме этого быта, ничего не знает и не хочет знать. Он в высшей степени национален, но не всемирен; в высшей степени современен, но не историчен. Чеховский быт — одно настоящее, без прошлого и будущего, одно неподвижно застывшее мгновение, мертвая точка русской современности, без всякой связи со всемирною историей и всемирною культурою. Ни веков, ни народов — как будто в вечности есть только конец XIX века и в мире есть только Россия. Бесконечно зоркий и чуткий ко всему русскому, современному, он почти слеп и глух к чужому, прошлому. Он увидел Россию яснее, чем кто-либо, но проглядел Европу, проглядел мир.

У чеховских героев нет жизни, а есть только быт — быт без событий, или с одним событием — смертью, концом быта, концом бытия. Быт и смерть — вот два неподвижные полюса чеховского мира.

Снаружи этот быт кажется живым и крепким, но он весь мертв и гнил внутри: довольно одного толчка, чтобы он разлетелся пылью, как те истлевшие ткани, которые находят в гробах. Снаружи он кажется радужно ярким и пестрым, но это — зловещая радуга стоячих вод и старых стекол, годных только на слом. И весь этот гнилой, от гнилости хрупкий быт висит в пустоте над страшною пропастью на одной ниточке; вот-вот порвется эта ниточка — и все провалится в пропасть, разобьется вдребезги. Как будто современная бытовая Россия перед своим концом, — начало этого конца мы теперь уже видим, — захотела в Чехове оглянуться на себя в последний раз. Весь улей нового, а для нас уже старого, даже дряхлого, послереформенного русского быта — еще цел, со всеми своими восковыми перегородками, ячейками, сотами; но мед в этих сотах превратился в полынь, сладость жизни — в горечь смерти, веселость быта — в скуку небытия. Как из старых, давно неотпиравших-

ся шкапов — удушливой затхлостью, так из чеховского быта веет скукою.

Иногда тяжело больной, лежа в постели, рассматривает долго и пристально, как будто с любопытством, опостылевший до тошноты узор обоев на стене и видит в этом узоре такие подробности, каких ни за что не увидит здоровый: такова четкость быта у Чехова; в ней — тошнота и скука бреда. «Скучно, скучно», — тихо стонет больной, и страшнее буйного отчаяния эта тихая скука.

Скука, уныние — вот главная и, в сущности, единственная страсть всех чеховских героев, именно страсть, потому что уныние, по глубокому наблюдению христианских подвижников, — тоже «страсть», и притом, одна из самых жадных страстей. Как пьют вино запоем, так чеховские герои запоем скучают.

Почтальон, трясущийся на перекладных, врач уездной больницы, сын министра и революционер, который хочет убить этого министра, недоучившийся гимназист-подросток, который ни с того, ни с сего пускает себе пулю в лоб, старый профессор, бродяга-ссылный в Сибири, провинциальная актриса — добрые и злые, умные и глупые, счастливые и несчастные — все состояния, все сословия, все возрасты предаются этой страсти уныния. В больших городах, и в захолустных городишках, и в деревнях, и на одиноких полустанках, и в разорившихся дворянских гнездах, и на фабриках, и в великосветских гостиных, и в монастырях, и в домах терпимости, и в кабинетах ученых — везде уныние. Какая-то метафизическая скука, чувство беспредельной пустоты, ничтожности, ничтожности всего. «Русский человек не любит жить» — вот изумительное открытие Чехова. Кажется, не только русский человек, но и русская природа не любит жить.

«Утро было нехорошее, пасмурное... Кто-то за березами играл на самодельковой пастушеской свирели. Игрок брал не больше пяти-шести нот, лениво тянул их, не стараясь связать их в мотив, но, тем не менее, в его пiske слышалось что-то суровое и чрезвычайно тоскливое». Играет старый пастух, Лука Бедный. «Все к одному клонится, — говорит Лука, — добра не жди... Все к худу, надо думать, к гибели... Пришла пора Божьему миру погибать... И солнце, и небо, и леса, и реки, и твари — все ведь это сотворено, приспособлено, друг к дружке прилажено. И всему этому пропадать надо! Жалко. И, Боже, как жалко!» «Чувствовалась близость того несчастного, ничем не предотвратимого времени, когда поля становятся темны, земля

грязна и холодна, когда плакучая ива кажется еще печальнее, и по стволу ее ползут слезы, и лишь одни журавли уходят от общей беды, да и те, боясь оскорбить унылую природу выражением своего счастья, оглашают поднебесье грустной, тоскливой песней... Замирали звуки свирели. Самая высокая нотка пронеслась протяжно в воздухе и задрожала, как голос плачущего человека... оборвалась, — и свирель смолкла».

Эта пронзительно унылая свирель Луки Бедного — не самого ли Антона Бедного, Антона Чехова? — предчувствие всеобщего конца, всемирной гибели — основной напев, *Leitmotiv* чеховской музыки.

Иногда в мертвом затишьи перед грозой одна только птица поет, словно стонет, уныло и жалобно: такова песня Чехова.

Мы теперь уже вышли из этого предгрозового затишья — из чеховской скуки; мы уже видим грозу, которую он предсказывал: «Надвигается на всех громада, готовится здоровая, сильная буря, которая идет, уже близка и скоро сдует с нашего общества лень, равнодушие, гнилую скуку» («Три сестры»). Чехову было скучно и страшно; нам теперь страшно и весело. Наконец-то гроза! Наконец «началось», сорвалось, полетело — все кругом летит, летим и мы, вверх или вниз, к Богу или к черту, — не знаем пока, боимся узнать, но, во всяком случае, летим, не остановимся, — и слава Богу! Кончился быт, начались события.

Но какова бы ни была сила бури, которая сметет чеховский быт, — мы никогда не забудем — в темноте грозовой тучи белую чайку с ее жалобно-вещим криком. Каков бы ни был ужас конца, мы никогда не забудем пронзительно унылую свирель Антона Бедного, которая напророчила этот конец.

«Есть Бог или нет?» — этот вопрос Ивана Карамазова Черту, вопрос о бытии Бога и об отношении человека к Богу, есть главная тема русской литературы, поскольку отразилась в ней глубина русской народной стихии и высота русского культурного сознания. Но вечная середина — русская интеллигенция — отвергла тему о Боге и рядом с великою литературою, всенародною и всемирною (Гоголь, Л. Толстой, Достоевский), создала свою собственную литературу, сословно-интеллигентскую (Добролюбов, Чернышевский, Писарев и др.). Не вопрос о Боге и об отношении человека к Богу, а вопрос о человеке, только человеке, об отношении человека к человеку, помимо

Бога, без Бога и, наконец, против Бога — вот главная тема этой литературы.

Всю тяжесть обвинения за отсутствие религиозного сознания сваливать на русскую интеллигенцию было бы несправедливо. История европейской государственности вообще, и русской, в частности, установила слишком тесную, почти неразрывную связь между религиозными, в особенности «христианскими» идеями, с одной стороны, и самыми грубыми формами общественной неправды и политического гнета, — с другой. Религия и реакция сделались почти неразличимыми синонимами. Кажется, довольно произнести слово Бог, чтобы многоголосное эхо в веках и народах ответило: гнет. Это кощунственное превращение имени Божьего в главную гайку, которую привинчиваются к духу и плоти так называемого «христианского» человечества всевозможные колодки, кандалы и другие, более или менее усовершенствованные орудия порабощения, есть одно из величайших всемирно-исторических преступлений. Но ежели нельзя обвинять русскую интеллигенцию, то не следует и потворствовать ей в этом невольном заблуждении. Давно пора обличить эту людьми освященную, Богом проклятую связь христианства с политическим произволом, учения истины и свободы — с учением лжи и насилия.

Как бы то ни было, но «религия человечества» без Бога, религия человечества, только человечества всегда была и есть донныне бессознательная религия русской интеллигенции.

Чехов и Горький — первые сознательные учителя и пророки этой религии.

«Человек — вот правда. В этом — все начала и концы. Все в человеке, все для человека. Существует только человек». — «Истинный Шекинах (Бог) есть человек».

Таково исповедание Горького. А вот оно же у Чехова:

«Человек должен сознавать себя выше львов, тигров, звезд, выше всего в природе, даже выше того, что непонятно и кажется чудесным». — «Мы высшие существа и, если бы в самом деле мы познали всю силу человеческого гения, мы стали бы как боги».

В обоих исповеданиях есть недосказанность: ежели «существует только человек», ежели человек сам для себя единственная правда, единственный Бог, что такое Бог вне человека? На этот вопрос у Чехова и Горького ответа нет, — не потому ли, что он слишком ясен?

Чтобы человек стал «Богом», надо, чтобы он понял, что нет иного Бога, кроме человека, надо уничтожить в человеке идею

о Боге. Отвергая христианскую идею Богочеловечества, единственно возможный синтез религиозной идеи человечества с идеей Божества, религия человечества, только человечества, доведенная до конца своего, становится в непримиримое противоречие с идеей о Боге: каждая из этих двух идей, для того, чтобы существовать, должна истребить другую. Пока еще мало сознанный, но метафизически неизбежное завершение религии человечества есть не только атеизм, но антитеизм, не только безбожие, но и противобожие, деятельное богоборчество.

«Надо разрушить в человечестве идею о Боге, вот с чего надо приняться за дело, — напоминает Черт Ивану Карамазову его же собственные мысли. — Раз человечество отречется поголовно от Бога, то наступит все новое... Человек возвеличится духом божеской, титанической гордости, и явится Человекобог».

Из этой посылки умного Ивана делает вывод безумный Кирилов:

«Для меня непонятно, как можно сказать: нет Бога, — чтобы в ту же минуту не сказать: я — Бог»⁴.

Человечество — без Бога, человечество — против Бога, человечество — Бог, человек — Бог, я — Бог, — вот ряд посылок и выводов, ряд ступеней, образующих пока еще темную для сознания русской интеллигенции, метафизическую лестницу, которая ведет неминуемо от религии человечества к религии человекобожества.

Внизу этой лестницы — чеховский интеллигент; вверху — горьковский босяк. Между ними ряд ступеней, которых еще не видит, но по которым уже идет русская интеллигенция.

II

«Я собрал бы остатки моей истерзанной души и вместе с кровью сердца плюнул бы в рожи нашей интеллигенции, черт ее побери! Я б им сказал: о, гниды!..» — говорит у Горького босяк, мечтающий сделаться великим писателем.

«До судорог противна мне была эта публика, — говорит другой босяк, бывший актер, — и часто мне хотелось плюнуть на нее со сцены, выругать ее самыми похабными словами... Как бы хорошо иметь в руке такой длинный нож, чтоб им сразу, всему первому ряду зрителей, носы срезать... Черт бы всех их взял!..»

Должно отдать справедливость Горькому: ежели русская интеллигенция обманулась в босяке, то она не была обманута

Горьким; он сказал всю, или почти всю правду, которую видел сам.

И тем не менее:

«Мы смотрим на босяка, любимся на него, удивляемся ему», — говорит один восторженный критик, и в этих словах — крик сердца всей русской интеллигенции.

Как же объяснить эту любовь, или, вернее, влюбленность? Чем, собственно, пленил босяк русскую интеллигенцию?

Прежде всего тут, конечно, сочувствие политическое. Босяк, не столько по внутреннему содержанию своему, сколько по революционной внешности, казался естественным союзником в самом святом, нужном и великом деле русской интеллигенции, в деле политического освобождения.

Ежели в босячестве действительно скрывается стихийная мятежность, огненный взрыв человеческой личности, бессознательный протест против общественного гнета, который всех нас одинаково давит, то, разумеется, такой протест, откуда бы ни шел, заслуживает сочувствия. Кто бы и какой бы ценой ни помогал нам, только бы помогали! Бывают такие минуты, когда человеку с петлей на шее некогда разбирать, чьи руки срывают эту петлю. Босяк так босяк! Кажется, не только босяку, мы и черту были бы рады!

К сожалению, события последнего времени показывают, что надежды русской интеллигенции на деятельную роль босяка в освободительном движении преувеличены, и что провести черту, которая отделила бы босячество от хулиганства, довольно трудно. О босяке никогда нельзя знать, да он и сам не знает сегодня, что с ним будет завтра и чем он окажется, случайным ли союзником русской интеллигенции или патриотическим героем черной сотни, избивающей эту же самую интеллигенцию. В чем в другом, а в тактическом общественном действии от босяка мало корысти.

Корысти, впрочем, никогда и не было в непосредственном чувстве русской интеллигенции к босяку. Политическое сродство тут только внешность, за которою скрывается гораздо более глубокое, внутреннее и первоначальное сродство метафизическое.

Откуда явился босяк?

Вликая заслуга Горького в том, что он сумел не поддаться легкому соблазну объяснить босячество исключительно внешними социально-экономическим условиями.

«Тебе не в чем винить себя... тебя обидели», — говорит интеллигент босяку, доказывая, что он, босяк, «существо, длин-

ным рядом исторических несправедливостей сведенное на степень социального нуля».

«Во мне самом что-то неладно, — возражает босяк интеллигенту. — Не так я, значит, родился, как человеку это следует... Я на особой стезе. И не один я. Много нас этаких. Особливые мы будем люди и ни в какой порядок не включаемся... Кто перед нами виноват? Сами мы перед собой и жизнью виноваты».

«И чем упорнее, — признается интеллигент, — я старался доказать ему, что он — “жертва среды и условий”, тем настойчивее он убеждал меня в своей виновности перед самим собою и жизнью».

— «Каждый человек себе хозяин, и никто в том неповинен, ежели я подлец есть»... «Я есть заразный человек... Несчастный этаким ядовитым дух из меня исходит.. И как я близко к человеку подойду, так сейчас он от меня и заражается... Тлеющий я человек... Подумай, ведь я хуже холерного!»

Босяк не только не сознает себя жертвою «общественной среды и условий», а, напротив, сознает, что эта среда и эти условия могут сделаться жертвою «заразного духа» — тления и смерти, которые он носит в себе.

Кроме босячества внешнего, социально-экономического, есть босячество внутреннее, психологическое — последний предел нигилизма, последняя обнаженность, нагота и нищета духовная. И вовсе не потому человек доходит до внутреннего босячества, что он раньше сделался жертвой внешних социальных условий, — он очутился «на дне», потому что дошел до внутреннего босячества. Не внутреннее босячество от внешнего, а внешнее от внутреннего.

Достоевский не имел никакого влияния на Горького. Босяка своего взял Горький прямо из жизни. Тем более поразительны психологические совпадения горьковских босяков и некоторых героев Достоевского.

В «Дневнике Писателя» от 1873 года, по поводу двух мужиков, которые, заспорив, «кто кого дерзостнее сделает», стреляли из ружья в Причастие, Достоевский говорит об одной свойственной будто бы всему русскому народу, психологической особенности:

«Это — потребность хватить через край, потребность в замирающем ощущении, дойдя до пропасти, свеситься в нее наполовину, заглянуть в самую бездну — и в частных случаях, но весьма нередких — броситься в нее, как ошалелому, вниз головой. Это — потребность отрицания в человеке, иногда самом неотрицающем, и благоговеем, отрицания всего, самой

главной святыни сердца своего, самого полного идеала своего, всей народной святыни во всей ее полноте, перед которой сейчас лишь благоговел и которая вдруг как будто стала ему невыносимым каким-то бременем. — Иногда тут просто нет удержу. Любовь ли, вино ли, разгул, самолюбие, зависть — тут иной русский человек отдается почти беззаветно, готов порвать все, отречься от всего — от семьи, обычая, Бога. Иной добрейший человек как-то вдруг может сделаться омерзительнейшим безобразником и преступником, стоит только попасть ему в этот вихрь, роковой круговорот судорожного и моментального самоотрицания, так свойственный русскому характеру в иные роковые минуты его жизни».

Вот не только психология, но и метафизика, отчасти даже мистика босячества — в народе. А вот то же самое — в русском интеллигенте — в «Подпольном человеке»⁵. Что у Горького — «На дне», то у Достоевского — «Подполье»: и то и другое — прежде всего, не внешнее, социально-экономическое положение, а внутреннее, психологическое состояние.

Бунт «подпольного человека» есть бунт не только против какого бы то ни было общественного, но и против всего мирового порядка — против законов природы, законов естественной необходимости и, наконец, законов собственного разума. Человеческий, только человеческий разум, отказываясь от единственно возможного утверждения абсолютной свободы и абсолютного бытия человеческой личности — в Боге, тем самым утверждает абсолютное рабство и абсолютное ничтожество этой личности в мировом порядке, делает ее слепым орудием слепой необходимости — «фортепианною клавишей или органом штифтиком», на котором играют законы природы, чтобы, поиграв, уничтожить. Но человек не может примириться с этим уничтожением. И вот, для того, чтобы утвердить, во что бы то ни стало, свою абсолютную свободу и абсолютное бытие, он принужден отрицать то, что их отрицает — то есть мировой порядок, законы естественной необходимости и, наконец, законы собственного разума. Спасая свое человеческое достоинство, человек бежит от разума в безумие, от мирового порядка в «разрушение и хаос».

«Ежели, — рассуждает «подпольный человек», — когда-нибудь наступит на земле окончательное торжество разума, которое даст человечеству благополучие, рассчитанное «по табличке логарифмов», то непременно возникнет какой-нибудь джентльмен, с насмешливою физиономией, упрет руки в боки и скажет всем: а что, господа, не столкнуть ли нам все это бла-

горазумие с одного разу ногой прахом, единственно с тою целью, чтобы все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять по своей глупой воле пожить! Это бы еще ничего, но обидно то, что непременно последователей найдет: так человек устроен... Осыпьте его всеми земными благами, дайте ему такое экономическое довольство, чтоб ему совсем уж ничего больше не оставалось делать, кроме как спать, кушать пряники и хлопотать о прекращении всемирной истории, так он вам и тут человек-то, и тут, из одной неблагодарности, из одного пасквиля мерзость сделает. Рискнет даже пряниками и нарочно пожелает самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы, единственно для того, чтобы самому себе подтвердить, что люди все еще люди, а не фортепианные клавиши... Да ведь мало того: даже в том случае, если он действительно бы оказался фортепианною клавишей, если б это доказать ему даже естественными науками и математически, так и тут не образумится... Выдумает разрушение и хаос, проклятие пустит по свету... Если вы скажете, что и это все можно рассчитать по табличке — и хаос, и мрак, и проклятие — так что уж одна возможность предварительного расчета все остановит и рассудок возьмет свое, — так человек нарочно сумасшедшим на этот случай делается, чтоб не иметь рассудка и настоять на своем. Я верю в это, я отвечаю за это, потому что ведь все дело-то человеческое, кажется, и действительно в том только и состоит, чтоб человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифик! Хоть своими боками, да доказывал; хоть троглодитством — доказывал».

«Троглодитством», или босячеством.

Таков метафизический и, может быть, даже мистический предел интеллигентного «подполья» и босяцкого «дна». Ежели интеллигент, отказавшийся от религии, пока еще не видит этого предела и может сомневаться, идет ли он туда же, куда «подпольный человек» и босяк, то уж нет никакого сомнения в том, что он идет оттуда же.

Механическое мирозерцание, то есть утверждение как единственно реального того мирового порядка, который отрицает абсолютную свободу и абсолютное бытие человеческой личности в Боге, и который делает из человека «фортепианную клавишу» или «органный штифик» слепых сил природы, — вот общая метафизическая исходная точка интеллигента и босяка.

«Существуют законы и силы, — говорит один из босяков Горького. — Как можно им противиться, ежели у нас все ору-

дия в уме нашем, а он тоже подлежит законам и силам? Очень просто. Значит, живи и не кобенься, а то сейчас же разрушит в прах сила». — «Значит, человеку некуда податься?» — «Ни на вершок!.. Никому ничего не известно... Тьма!»

Это ведь и есть научное — *ignoramus*, не знаем, — спустившееся до босяцкого «дна». И здесь, «на дне», оно будет иметь точно такие же последствия, как там, на интеллигентной поверхности.

Прежде всего — вывод: нет Бога? или, вернее: человеку нет никакого дела до Бога, между человеком и Богом нет соединения, связи, религии, ибо *religio* и значит связь человека с Богом.

«Я видел небо, — там только пусто. Я знаю правду: земли творенье, землей живу я», — запекает в «Песне о Соколе» летающий в небе романтический босяк. «А с земли, кроме как в землю, никуда не соскочишь», — кончает песню босяк реалистический, стоящий на земле. Земная жизнь бесцельна: «Кто скажет, зачем он живет? Никто не скажет. И спрашивать про это не надо. Живи, и все тут. И похаживай, и посматривай»... Жизнь не только бесцельна, но и бессмысленна, потому что кончается смертью — уничтожением: «Ничего там не будет, ничего... Спокой — и больше ничего!», — напутствует умирающую старец Лука, учитель босячества.

Этот догматический позитивизм (потому что у позитивизма есть тоже своя догматика, своя метафизика и даже своя мистика) неизбежно приводит к догматическому материализму:

«Брюхо в человеке — главное дело. А как брюхо спокойно, значит, и душа жива, — всякое деяние человеческое от брюха происходит».

Утилитарная нравственность — только переходная ступень, на которой нельзя остановиться между старою метафизическою моралью и тем крайним, но неизбежным выводом, который делает Ницше из позитивизма, — откровенным аморализмом, отрицанием всякой человеческой нравственности. Интеллигент не сделал этого крайнего вывода потому, что был удержан от него бессознательными пережитками метафизического идеализма. Босяка уже ничто не удерживает; и в этом отношении, так же как во многих других, он опередил интеллигента: босяк откровенный и почти сознательный аморалист.

«Я со времен младых ногтей моих морали терпеть не мог... Зубы моей совести никогда у меня не болели». — «Знаете вы, что такое идеал? Это просто костыль, придуманный в ту пору, когда человек стал плохим скотом и начал ходить на одних задних ногах».

Идеалы отвлеченного гуманизма, философского человеколюбия — подогретое блюдо XVIII века, которым, в сущности, доньше питается русская интеллигенция — возбуждают в босяке чувство наибольшей брезгливости.

«Вы пишете разные статьи, человеколюбие всем советуете и прочее такое... а я все читаю... И противно мне читать, потому что все это пустяки одни. Одни слова бесстыжие».

«Скажи, как по-твоему жить надо? Чего ты хочешь? — спрашивает старик Маякин, богатый купец по социальному положению, а по душе тот же босяк, свою дочь, интеллигентную барышню, начитавшуюся умных книжек. — «Чтобы все были счастливы... и довольны... и все люди равны... во всем равенство», — лепечет барышня. — «Так я и знал: позлащенная дыра ты! — решает старик. — Как могут быть все счастливы и равны, если каждый хочет выше другого быть?.. Никогда человек человеку не уступит, — дураки только это думают. У каждого душа своя и лицо свое. Только тех, кто души своей не любит и лица не бережет, можно обтесать под одну мерку... Эх ты!.. Начиталась, нажралась дряни!»

Вероятно, в эту минуту у старого купца Маякина точно такая же «насмешливая физиономия», как у того «неблагодарного джентльмена», который, по мнению подпольного человека, непременно возникнет в будущем «хрустальном дворце» и посоветует людям «столкнуть с одного разу ногой прахом все это благоразумие».

Но не отвлеченное философское человеколюбие, а живая религиозная жалость, милосердие к людям — босяку всего ненавистнее.

«— Человека жалко!

— Да он кто тебе, человек-то? Понимаешь ты это? Он вот поймает тебя за шиворот, да и как блоху под ноготь! В ту пору ты его и пожалей... да! Тогда ты ему и обнаружишь глупость-то свою. Он тебя за твою жалость семью муками измучит. Кишки все твои на руку себе навертит, по верхушку в час все жилы из тебя вытянет... Ах ты... жалость! А ты моли Бога, чтобы без всякой жалости, просто прикокнули тебя и шабаш!.. Жалость — тьфу!..»

Горький называет эти страшные слова «суровыми и верными». Положение так называемой «христианской» жалости в мире таково, что, действительно, нелегко опровергнуть правду этих слов.

«Жалеть я тебя не могу, — говорит босяк Артем еврею Каину. — Нет у меня жалости к тебе и ни к кому нет. Противно

мне это... Не мое это дело... Все я только ломал себя, притворился больше. Думал, жалею, ан выходит — так это, один обман. Совсем я не могу жалеть».

Иногда кажется, что босяки Горького читали философа Ницше, хотя и в дешевом, не совсем грамотном русском переводе, но поняли в нем все-таки больше, чем русские интеллигенты. Иногда хочется даже спросить: узнал ли бы сам Ницше своего сумеречного Диониса или солнечного Аполлона в каком-нибудь чудовищном Кувалде или Пляши-Ноге, «оборванном, исцарапанном, черном, как сатана?» Если бы, впрочем, и не узнал, побрезгал бы ими, то уж они-то, все эти так еще недавно родившиеся, так уже бесчисленно кишасщие сверхчеловеки, сверхчеловечки, узнали бы отца своего и с полным правом сказали бы ему: полюбил ты нас беленькими, полюби и черненькими! Или как менее брезгливый, чем Ницше, старец Лука говорит:

«Я и жуликов уважаю... По-моему, ни одна блоха не плоха. Все черненькие, все прыгают!»

Босяки Горького, несмотря на свою демократическую внешность, внутренние аристократы. Простой народ для них чернь. Мужика ненавидят и презирают они едва ли не больше, чем барина.

«Я всех мужиков не люблю — они сволочи! Они прикинулись сиротами, ноют да притворяются, но жить могут: у них есть зацепка — земля. А я что против них?.. Я — мещанин... За меня никого нет в заступниках». — «А мужика бы, этого черноземного барина, ух ты!.. грабь, дери шкуру, выворачивай наизнанку!..» — «Что есть мужик? Мужик есть для всех людей материал питательный, сиречь, съедобное животное».

Ненависть босяка к народу кажется только сословною, социально-экономическою; но, может быть, босяк сам еще не понимает, за что ненавидит народ.

Некрасовский дядя Влас, бывший кулак, то есть бывший внутренний босяк, хотя и другого, старого типа, обратившись к Богу, «роздал все свое имение, сам остался бос и гол», — сделался внешним босяком, сравнялся по социально-экономическому положению с босяками Горького⁶. Но какая разница между босым дядей Власом и босым Пляши-Ногою!

Между интеллигентом и босяком, при взаимном социально-экономическом отталкивании, существует метафизическое сродство, притяжение — одна и та же, как мы видели, «позитивная догматика»; между босяком и народом — как раз наоборот: при социально-экономическом притяжении — взаимное

метафизическое и даже мистическое отталкивание. Все, во что верит мужик, дядя Влас, — кажется босяку, полуинтеллигентному «мещанину», просто невежеством и глупостью — «про неправду все написано», — как говорит Смердяков. А если бы дядя Влас мог понять, что думает босяк, то отшатнулся бы от него с таким же суеверным ужасом, как от «шестокрылатого тигра, змиев и скор-пиев».

Босяк ненавидит народ, потому что народ — крестьянство — все еще бессознательное христианство, пока старое, слепое, темное — религия Бога, только Бога, без человечества, но с возможностью путей и к новому христианству, зрячему, светлому — к сознательной религии Богочеловечества. Последняя же сущность босячества — антихристианство, пока еще тоже старое, слепое, темное — религия человечества, только человечества, без Бога, — но с возможностью путей к новому зрячему, сознательному антихристианству — к религии человекобожества.

— «Безбожные вы все люди... Звери вы!.. Бежать от вас — одно спасение. Есть иные люди, живы души их во Христе, — к ним уйду!» — говорит сын отцу, христианин босяку. — «Мертвечина ты, стерва тухлая! — отвечает отец сыну, босяк христианину. — Кабы ты здоров был, хоть бы убить тебя можно было, а то и этого нет. Жалко тебя, кикимору несчастную!»

Тут между отцом и сыном трагедия личная. Но смысл трагедии — последний ответ босяка христианину — вовсе не личный. Если не в настоящем, то в будущем, когда борьба делается сознательной, это ответ всего босячества всему христианству.

«Человек — вот правда. В этом все начала и концы. Все — в человеке, все — для человека. Существует только человек». — «Истинный Шекинах (Бог) есть человек». Человек есть Бог — таково религиозное исповедание сознательного босячества.

Сознательное христианство есть религия Бога, который стал Человеком; сознательное босячество, антихристианство, есть религия человека, который хочет стать Богом. Это последнее, конечно, обман. Ведь исходная точка босячества — «существует только человек», нет Бога, Бог — ничто; а следовательно, «человек — Бог» значит: человек — ничто. Мнимое обожествление приводит к действительному уничтожению человека.

Как бы то ни было, во имя этого обмана или этой религии, босяк хочет быть творцом.

— «Вот я соберу людей воедино и выведу их в пустыню и там устрою им будку всеобщего спасения... Я один стану над всеми ими и научу их всему, что знаю... Среди нас будет возвы-

паться над всеми будка всеобщего спасения, и на вершине ее, под стеклянным колпаком, буду вечно вращаться я сам и смотреть за порядком. Я буду строг, но не по-человечески справедлив. Я наложу на всех одну обязанность — творить. Твори, ибо ты человек! — прикажу я каждому». — «Ромул и Рем, босяки, создали Рим. И мы создадим!»

Но спрашивается: какое же творчество, когда, по признанию самого творца, «существуют только законы и силы», которым «невозможно противиться»? Какая же свобода, когда «человеку некуда податься ни на вершок», потому что «ничего неизвестно — тьма?» Тьма в начале, и в конце тьма, то есть слепое рабство слепым законам необходимости, мертвой механике мирового порядка. Человеку надо выбрать одно из двух: или отказаться от всякого творчества, примириться с тем, что всегда он был и будет не творец, а тварь; или же, окончательно возмущившись против мирового порядка, бежать в «разрушение и хаос», как выражается подпольный человек Достоевского — «столкнуть с одного разу ногой прахом хрустальный дворец всеобщего благополучия», вместе с босяцкою «будкою всеобщего спасения». А если так, то зачем и творить? Можно разрушать для творчества, но как творить для разрушения?

Босяк, впрочем, и сам предчувствует, что именно здесь, в творчестве, ждет его какое-то последнее крушение.

«Мне тесно, — говорит он, — стало быть, должен я жизнь раздвигать, ломать и перестраивать... А как? Вот тут мне и петля... Не понимаю я этого — и тут мне конец!»

«Дайте людям полную свободу, — тогда воспоследует такая комедия: почувяв, что узда с него снята, зарвется человек выше своих ушей и пером полетит туда и сюда. Чудотворцем себя возомнит и начнет он тогда дух свой испускать... А духа этого самого строительного совсем в нем малая толика! Попыжится это он день-другой, потопорщится во все стороны и в скорости ослабнет, бедненький! Сердцевина-то гнилая в нем».

Тотчас после торжественного гимна человечеству: «Человек — это великолепно, все в человеке, все для человека!» — один из слушателей признается:

— «Я, брат, боюсь иногда. Понимаешь? Трушу... Потому, что же дальше?.. Все, как во сне... Зачем я родился?»

На этот вопрос один ответ: научно-позитивное — не знаем и не узнаем, *ignoramus, ignorabimus*. «Тьма!» Но после этого ответа — еще страшнее, потому что еще непонятнее.

С одной стороны: «существует только человек», «все в человеке»; а с другой: «человечество представляется кучей чер-

вей», «люди, как тараканы — совсем лишние на земле; все для них, а они для чего? В чем тут оправдание?» С одной стороны: «человек за все платит сам и потому он свободен»; а с другой: «никто ни в чем не виноват, потому что все мы одинаково скоты». «Я — скот, и сознание скотства моего не отягчает меня: я живу в полной гармонии». С одной стороны: «человек есть истинный Шекинах» — человек есть Бог; а с другой: человек — «скот». И следовательно, обожествленное человечество — обожествленное скотство.

Тут очевидно в самой глубине босяцкой метафизики какое-то зияющее противоречие, в которое вся она проваливается, а вместе с нею и сам босяк.

«Иной раз думаешь, думаешь. И вдруг все исчезнет из тебя, точно провалится насквозь куда-то. В душе тогда, как в погребке, темно, сыро и совсем пусто. Совсем ничего нет! Даже страшно... как будто ты не человек, а овраг бездонный».

Это самое глубокое из всех признаний босяка.

«Небо пусто»; но вот оказывается, что и земля пуста. И провал в эту пустоту земную — подземную — такой же бездонный, как в пустоту небесную. Нет Бога, но и человека нет — «совсем ничего нет». Последнее самоутверждение человека без Бога приводит к последнему самоотрицанию.

«Братцы! Мы все лопнем, ей-Богу! А отчего лопнем? Оттого, что лишнее все в нас и вся жизнь наша лишняя!.. На что меня нужно? Не нужно меня! Убейте меня, чтоб я умер!.. Хочу, чтоб я умер!»

Ежели, дойдя до этой точки, босяк уже не только метафизически, но и физически не проваливается, то есть, не кончает самоубийством, сумасшествием, то тут начинается реальное воплощение новой метафизики, вернее, мистики «подпольного человека», то же самое, что произошло с двумя мужиками Достоевского, стрелявшими из ружья в Причастие, — то же самое, но более страшное, потому что более сознательное: именно сознательная «потребность отрицания всего, самой главной святыни своей», потребность «свеситься над пропастью, заглянуть в самую бездну и броситься в нее, как ошалелому, вниз головой», «некоторое адское наслаждение собственной гибелью, потрясающее восхищение перед собственной дерзостью», — «один момент такой неслыханной дерзости, а там хоть все пропадай!» Пусть «вечная гибель, но был же и я на таком верху!»...

— «Хочется мне отличиться на чем-нибудь, — говорит один из босяков Горького. — Раздробить бы всю землю в пыль или

собрать шайку товарищей! Или вообще что-нибудь этакое, чтоб стать выше всех людей и плюнуть на них с высоты... И сказать им: «Ах вы, гады, жулье вы лицемерное, и больше ничего!» И потом вниз тормашками с высоты и... вдребезги!... Я себя проявлю! Как? — это одному дьяволу известно...»

«Пусть все скачет к черту на куличики! — говорит другой босяк. — Мне было бы приятно, если б земля вдруг вспыхнула или разорвалась бы в дребезги... лишь бы я погиб последний, посмотрев сначала на других».

Во имя чего это всемирное разрушение? Во имя ничего. Разрушение для разрушения, хаос для хаоса.

Спокойное, научно-позитивное: ничего не знаем, — превращается в яростное, мистическое: ничего не хотим, хотим ничего! И в этом хотении ничтожества обнаруживается последняя сущность босячества — служение «умному и страшному Духу Небытия»⁷.

Старец Лука, главный и, в сущности, единственный герой «На дне» — величайшее создание Горького.

Среди озверевших и осатаневших людей «святой старец» — как ангел Божий — со своею тихою усмешкою и тихою речью:

«Христос жалел и нам велел... Любить надо... Помогать человеку надо... Уважать его надо...»

Но истинного Христа, Богочеловека, незаметно подменяет она сперва человеком, только человеком: «Все — в человеке, все для человека», — затем противоположным Христом, Человекобогом: «Человек живет для лучшего человека», то есть для «сверхчеловека», который еще не пришел, но придет.

А пока придет сверхчеловек, старец Лука «уважает» и сверхчеловеков, которым и теперь уже «все позволено», «наплевать на все», — то есть, попросту, «жуликов».

«Я и жуликов уважаю; по-моему, ни одна блоха не плоха — все черненькие, все прыгают!»

И этих бесчисленных, маленьких, голеньких, черненьких созывает он, собирает и ведет в пустыню, в «будку всеобщего спасения». Манит их детскими сказками, лживыми грезами о «праведной земле», о таинственном «городе» с «лечебницей для пьяных», в которой — «мраморный пол, свет, чистота, пища, — и все даром», о «хрустальном дворце» и золотом веке «всеобщего благополучия». В жизни навеивает им «сон золотой», а в смерти обещает вечный отдых, вечный покой — желанное ничтожество: «ничего там не будет, ничего; покой, и больше ничего!»

Те, кто подходит к старцу, чувствуют в нем какую-то страшную ложь, как бы провал в бездонную пустоту:

«Старик — шарлатан...»

«Лука, старец лукавый, все истории рассказывает...»

«Это он, старая дрожжа, проквасил нам наших сожителей...»

«— Зачем ты все врешь? — обращается к нему один из слушателей.

— Это в чем же вру-то я?

— Во всем... Там у тебя хорошо, здесь хорошо... Ведь врешь! На что?

— А ты мне поверь... Спасибо скажешь... И чего тебе правда больно нужна? Подумай-ка! Она, правда-то, может, обух для тебя».

«Правды он не любил, старик, — рассуждают ученики об учителе. — Очень против правды восставал. Так и надо. Верно, — какая тут правда? И без нее дышать нечем»...

«Старик — не шарлатан! Что такое правда? Человек, вот правда! Он это понимал... Он врал... Но это из жалости к вам, черт вас возьми!.. Есть много людей, которые лгут из жалости к ближнему. Красиво, вдохновенно, возбуждающе лгут. Есть ложь утешительная, ложь примиряющая. Ложь оправдывает. Ложь нужна. Ложь — религия!»

Религия «старца лукавого» и есть религия лжи. Дьявол — «отец лжи»; он истину ненавидит, потому что не устоял в истине; когда говорит ложь, свое говорит, потому что он — отец лжи и вечная ложь — его оружие в борьбе с Вечною Истиною — с Богом.

«— Слушай, старик: есть Бог?

Лука молчит, улыбаясь».

Может быть, во всей русской литературе, после Достоевского, нет ничего страшнее этой безмолвной улыбки старца Луки.

«— Ну? Есть? Говори!»

Лука, наконец, отвечает «негромко»:

«— Коли веришь — есть; не веришь, — нет. Во что веришь, то и есть».

Вот слово, достойное самого «отца лжи». На вопрос: есть Бог? — ответить: да, — значило бы для него, утвердив Вечную Истину, уничтожить себя, Вечную Ложь; ответить: нет, — значило бы выдать себя, свою последнюю сущность, ту же Вечную Ложь, ибо, разумеется, сам он, Лукавый, лучше, чем кто-либо, знает, что Бог есть, потому что «видит Бога». И Лука, «старец лукавый», отвечает надвое: и да, и нет — ни да, ни нет. Эти два ответа — две стены одного провала в бездонную пустоту.

— Хочешь верить в Бога, — верь; не хочешь, — не верь. Бог тебя не спасет. А ты мне поверь. Спасибо скажешь. И чего тебе правда больно нужна? Подумай-ка. Она, правда-то, может, обух для тебя.

Правда — погибель, ложь — спасенье; правда — зло, ложь — добро; правда — от дьявола, ложь — от Бога. Ложь стала правдою, правда — ложью.

Извне как будто ничего не разрушено; но внутри все опрокинуто, перевернуто вверх дном, так что и разрушать нечего: увлекаемое собственной тяжестью, все само собою падает, рушится, возвращается к древнему хаосу, к небытию — «летит к черту на куличики». А таинственному старцу этого только и нужно, для этого он и пришел, как будто «во имя Отца», а на самом деле «во имя свое».

«Мы солжем во имя Твое, — говорит у Достоевского Великий Инквизитор своему Посетителю. — Нам дороги и слабые. Они порочны, и бунтовщики, но, под конец, они-то и станут послушными».

Это ведь и значит: «По-моему, ни одна блоха не плоха, все черненькие, все прыгают».

«Они будут дивиться на нас и считать нас за богов за то, что мы, став во главе их, согласились выносить свободу, которой они испугались, и над ними господствовать, — так ужасно им станет, под конец, быть свободными».

«Мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы... Мы устроим им жизнь, как детскую игру, с детскими песнями, хором, с невинными плясками»...

Один из «бывших людей» на дне поет, приветствуя старца Луку, учителя лжи:

...Если к правде святой
Мир дороги найти не сумеет,
Честь безумцу, который навеет
Человечеству сон золотой.

А то, что говорит старцу другой, можно бы сказать и Великому Инквизитору:

«— Врешь ты хорошо... сказки говоришь приятно!»

«— И все будут счастливы, — продолжает Великий Инквизитор, — все миллионы существ, кроме сотни тысяч, управляющих ими. Ибо лишь мы, хранящие тайну, только мы будем несчастны. Будут тысячи миллионов счастливых младенцев и сто тысяч страдальцев, взявших на себя проклятие познания

добра и зла. Тихо умрут они, тихо угаснут во имя Твое, и за гробом обрящут лишь смерть...»

«— Ничего там не будет, ничего. Спокой — и больше ничего», — соглашается старец Лука с Великим Инквизитором.

«— ...Говорят и пророчествуют, что Ты придешь и вновь победишь, придешь со своими избранниками, со своими гордыми и могучими; но мы скажем, что они спасли лишь самих себя, а мы спасли всех. Говорят, что опозорена будет Блудница, сидящая на Звере и держащая в руках своих тайну, что взбунтуются вновь малосильные, что разорвут порфиру ее и обнажат ее гадкое тело. Но я тогда встану и укажу Тебе на тысячи миллионов счастливых младенцев, не знавших греха. И мы, взявшие грехи их, для счастья их, на себя, мы станем пред Тобой и скажем: «Суди нас, если можешь и смеешь!» Знай, что я не боюсь Тебя!»

«То, что я говорю тебе, сбудется, и царство наше созиждется».

«Мы не с Тобой, а с ним, вот наша тайна!»

С ним, то есть с «умным и страшным Духом Небытия».

Если бы кто-нибудь после этого монолога спросил Великого Инквизитора:

— Есть Бог?

Он молчал бы, «улыбаясь», а потом ответил бы, как старец Лука:

«Если веришь, — есть; если не веришь, — нет... А ты мне поверь. Спасибо скажешь!»

Но последней тайны своей Великий Инквизитор, так же как старец Лука, не открывает. Последняя тайна обоих в том, что они, подобно отцу своему, отцу лжи, который «человекоубийца был искони», хотят не спасти, а погубить мир. Оба они знают, что человек никогда ни для какого блаженства не откажется окончательно от свободы, никогда, ни для какой утешительной лжи не отвергнет истину окончательно, никогда, ни для каких золотых снов земли не забудет снов небесных окончательно. Оба они знают, что рано или поздно человек проснется от сна, затоскует и в рабстве, проклянет ложь и увидит за ложью бездонную пустоту, в которую влечет его «отец лжи».

Тогда-то наступит та последняя скорбь, о которой сказано: «будет скорбь, какой не было от начала мира»; тогда люди «будут издыхать от страха», потому что страшнее всякого страха — небытие; будут «проклинать имя Бога живого и звать смерть, но смерть убежит от них». И захотят уничтожить себя, уничтожить мир, только бы не видеть этого грозящего ничтожества, этой бездонной пустоты небытия.

Великий Инквизитор и старец Лука — не реальные лица, а фантастические призраки. Но тот, для кого христианство реально, увидит и за этими призраками нечто реальное, как бы математически точную проекцию в неизмеримые дали будущего.

Во всемирной истории проходят иногда тени грядущих событий. В нереальном, но, может быть, только пока еще нереальном, не воплотившемся лице, которое сквозит за этими двумя призрачно-прозрачными масками — Великим Инквизитором и старцем Лукою, — прошла, кажется, одна из таких теней, никем не признанная, пророческая и как бы предостерегающая тень того, чего еще нет, но что будет, если не лживо слово самой Истины:

«Я пришел во имя Отца Моего, и вы Меня не принимаете; другой придет во имя свое, его примите».

Эти вещие призраки — первые вехи пути, на который уже вступило так называемое «христианское» человечество, — пути, ведущего от религии истины к религии лжи, от Богочеловечества к Человекобожеству, от Христа к Антихристу.

III

«Здесь все слиняло — один голый человек остался», — определяет себе подобных босяк «На дне». Человечество, только человечество и есть босячество.

Чеховский интеллигент — тот же горьковский босяк, с которого уже «все слиняло», кроме некоторых умственных и нравственных условностей, внешних покровов, ветхих рубищ, едва прикрывающих последнюю наготу, последний стыд человеческий; горьковский босяк — тот же чеховский интеллигент, обнаженный и от этих последних покровов, совсем «голый человек».

Мы видели общую исходную точку интеллигента и босяка — одну и ту же догматику позитивизма.

«Существуют законы и силы... Человеку некуда податься... Ничего неизвестно... Тьма!» — утверждает горьковский босяк. «Обратитесь к точным знаниям... доверьтесь очевидности... дважды два есть четыре», — говорит чеховский интеллигент.

— «Теперь перед смертью меня интересует одна только наука, — признается умирающий старый профессор в «Скучной истории». — Испуская последний вздох, я все-таки буду верить, что наука — самое важное, самое прекрасное и нужное в жизни человека, что она всегда была и будет высшим проявле-

нием любви, и что только ею одною человек победит природу и себя. Вера эта, быть может, наивна... Но я не виноват, что верю так, а не иначе... Судьбы костного мозга интересуют меня больше, чем конечная цель мироздания».

На вопрос о конечной цели мироздания наука отвечает: не знаю. Профессор всю жизнь довольствовался этим ответом и, ежели перед смертью почувствовал, что не может им довольствоваться, то сам не понимает, почему случилось так, никакого иного ответа не находит и не сомневается, что наука все, а не часть всего, точно так же как познающий разум, источник науки, не все, а только часть всего существа человеческого.

Догматический позитивизм приводит босяка к столь же догматическому материализму в нравственности: «Брюхо в человеке главное дело. А как брюхо спокойно, значит, и душа жива. Всякое деяние человеческое от брюха происходит». — «Волк прав». Эта единственная волчья правда босячества превратится у чеховской интеллигенции в материализм, реализм, дарвинизм или в какой-нибудь другой «изм», но, в сущности, это будет все тот же босяцкий цинизм. Герой «Дуэли», зоолог фон Кореи «хлопочет об улучшении человеческой природы» посредством естественного подбора и борьбы за существование, которые, будто бы, суть высшие законы не только животного, но и человеческого мира. «Есть сила, которая сильнее нас и нашей философии... Когда эта сила хочет уничтожить хилое, золотушное, развращенное племя, то не мешайте ей вашими пилюлями и цитатами из дурно понятого Евангелия... Наши знания и очевидность говорят вам, что человечеству грозит опасность со стороны нравственно и физически ненормальных. Если так, то боритесь с ненормальными. Если вы не в силах возвысить их до нормы, то у вас хватит силы... уничтожить их». — «Значит, любовь в том, чтобы сильный побеждал слабого?» — «Несомненно». — «Но ведь сильные распяли Господа нашего Иисуса Христа!» Зоолог возражает на это довольно жалкими софизмами, стараясь доказать, что заповедь любви Христовой отнюдь не противоречит зоологическому закону борьбы, пожирания слабых сильными, так что можно подумать, будто бы Христос распят только для того, чтобы подтвердить единую спасающую истину дарвинизма. Такое «разумное христианство» не ветхое ли рубище, сквозь дыры которого зияет бесстыдная нагота человеческого, только человеческого разума, а за нею еще более бесстыдная, голая, босяцкая «волчья» правда?

«Мертвичина ты, стерва тухлая!» — отвечает у Горького босяк христианину. «Самое стойкое и живучее из всех гумани-

тарных знаний, это, конечно, учение Христа, — рассуждает чеховский интеллигент. — Эта проповедь любви ради любви, как искусства для искусства, если бы могла иметь силу, в конце концов привела бы человечество к полному вымиранию и таким образом совершилось бы грандиознейшее из злодейств, какие когда-либо бывали на земле... Поэтому никогда не ставьте вопроса на так называемую христианскую почву».

Как относился сам Чехов к религии вообще, и к христианству, в частности?

По произведениям его можно только догадываться, хотя с очень большой вероятностью, что, подобно своему герою, Чехов видел в христианстве «одно из гуманитарных знаний», принимал в нем человеческую нравственность, а все остальное отвергал, как суеверие; но и в этом очищенном виде христианство представлялось ему столь сомнительным, что он сам, подобно зоологу фон-Корену, предпочитал «никогда» не ставить вопроса на так называемую «христианскую почву». Как бы то ни было, тот факт, что христианство в произведениях Чехова почти умолчено, уже сам по себе значителен.

Мне пришлось бы ограничиться сказанным, если бы судьба не дала мне в руки двух документов чрезвычайной ценности для истории внутренних религиозных переживаний Чехова, которые он всегда скрывал ревниво и тщательно. Это два неизданных частных письма его к С. П. Дягилеву, редактору «Мира Искусства», чьей любезности я обязан разрешением привести здесь выдержки из этих писем⁸. В одном из них, от 12 июля 1903 года, то есть за год до смерти, Чехов пишет:

«Я давно растерял мою веру и только с недоумением поглядываю на всякого интеллигентного верующего».

Во втором, от 30 декабря 1902 года — по поводу современного религиозного движения в России, идущего от Вл. Соловьева и Достоевского, движения, которое выразилось отчасти, хотя далеко неполно, в Религиозно-философских собраниях и в журнале «Новый путь»:

«Вы пишете, что мы говорили о серьезном религиозном движении в России. Мы говорили про движение не в России, а в интеллигенции. Про Россию я ничего не скажу, интеллигенция же пока только играет в религию и, главным образом, от нечего делать. Про образованную часть нашего общества можно сказать, что она ушла от религии и уходит все дальше, что бы там не говорили, и какие бы философско-религиозные общества не собирались. Хорошо это или дурно, решить не берусь, скажу только, что религиозное движение, о котором Вы

пишете — само по себе, а вся современная культура — сама по себе, и ставить вторую в причинную зависимость от первой никак нельзя. Теперешняя культура — это начало работы во имя великого будущего, работы, которая будет продолжаться, быть может, еще десятки тысяч лет для того, чтобы хотя в далеком будущем человечество познало истину настоящего Бога; т. е. не угадывало бы, не искало бы в Достоевском, а познало ясно, как познало, что дважды два есть четыре. Теперешняя культура — это начало работы, а религиозное движение, о котором мы говорили, — есть пережиток, уже почти конец того, что отжило, или отживает» *.

* Ввиду важности обоих писем, привожу их здесь целиком:

30 декабря 1902

Многоуважаемый Сергей Павлович!

«Мир Искусства» со статьей о «Чайке» я получил, статью прочел — большое Вам спасибо. Когда я кончил эту статью, то мне опять захотелось написать пьесу, что, вероятно, я и сделаю после января. Вы пишете, что мы говорили о серьезном религиозном движении в России. Мы говорили про движение не в России, а в интеллигенции. Про Россию я ничего не скажу, интеллигенция же пока только играет в религию и, главным образом, от нечего делать. Про образованную часть нашего общества можно сказать, что она ушла от религии и уходит все дальше, что бы там не говорили, и какие бы философско-религиозные общества не собирались. Хорошо это или дурно, решить не берусь, скажу только, что религиозное движение, о котором Вы пишете — само по себе, а вся современная культура — сама по себе, и ставить вторую в причинную зависимость от первой никак нельзя. Теперешняя культура — это начало работы во имя великого будущего, работы, которая будет продолжаться, быть может, еще десятки тысяч лет для того, чтобы хотя в далеком будущем человечество познало истину настоящего Бога; т. е. не угадывало бы, не искало бы в Достоевском, а познало ясно, как познало, что дважды два есть четыре. Теперешняя культура — это начало работы, а религиозное движение, о котором мы говорили, — есть пережиток, уже почти конец того, что отжило, или отживает Впрочем, история длинная, всего не напишешь в письме. Когда увидите г. Философова, то, пожалуйста, передайте ему мою глубокую благодарность. Поздравляю Вас с новым годом, желаю всего хорошего.

Преданный А. Чехов

12 июля 1903

Многоуважаемый Сергей Павлович, я немного запаздываю ответом на Ваше письмо, так как получил его не в Наро-Фоминском, а в Ялте, куда приехал на этих днях и где пробуду, вероятно, до

Достоевский верил в истину учения Христова; эта истина была для него, конечно, совсем иного порядка, но не меньшей, а большей достоверности, чем «дважды два есть четыре». Вера Достоевского кажется Чехову смутным «угадыванием», не потому ли, что мир внутреннего мистического опыта, который Достоевскому так близок, почти незнаком Чехову? Этот внутренний религиозный опыт, может быть, объективно ложен, но отнюдь не менее точен и ясен, чем самые точные и ясные математические истины. Разумеется, для тех, кто незнаком с интегральным и дифференциальным исчислением, формулы высшей математики кажутся менее ясными, чем дважды два четыре; но из этого не следует, что они менее точны и достоверны. Во всяком случае, возвращаться от высшей математики к таблице умножения в поисках за общедоступною ясностью — значит, идти не вперед, а назад, не к великому будущему, а к малому

осени. Я долго думал, прочитав Ваше письмо, и как ни заманчиво Ваше предложение, или приглашение, все же я должен в конце концов ответить Вам не так, как хотелось бы и мне и Вам. Быть редактором «Мир Искусства» я не могу, так как жить в Петербурге мне нельзя, а журнал не переедет для меня в Москву, редактировать же по почте и по телеграфу невозможно и иметь во мне только номинального редактора для журнала нет никакого расчета. Это во-первых. Во-вторых, как картину пишет только один художник и речь говорит только один оратор, так и журнал редактируется только одним человеком. Конечно, я не критик, и, пожалуй, критический отдел редактировал бы неважно, но, с другой стороны, как бы это я ужился под одной крышей с Д. С. Мережковским, который верует определенно, верует учительски, в то время, как я давно растерял свою веру и только с недоумением поглядываю на всякого интеллигентного верующего. Я уважаю Д. С. и ценю его, и как человека, и как литературного деятеля, но ведь воз-то мы, если и повезем, то в разные стороны. Как бы ни было — ошибочно мое отношение к делу, или нет, я всегда думал, и теперь так уверен, что редактор должен быть один, только один, и что «Мир Искусства», в частности, должны редактировать только Вы одни. Таково мое мнение, и мне кажется, что я не изменю его.

Не сердитесь на меня, дорогой Сергей Павлович; мне кажется, что Вы, если бы проредактировали журнал еще лет пять, то согласились бы со мной. В журнале, как в картине, или поэме, должно быть одно лицо и должна чувствоваться одна воля. Это и было до сих пор в «Мире Искусства», и это было хорошо. И надо бы держаться этого.

Желаю Вам всего хорошего, крепко жму руку. В Ялте прохладно, или, по крайней мере, не жарко, я торжествую. Низко Вам кланяюсь.

Ваш А. Чехов

прошлому. Противопоставляя недостаточно, будто бы, ясной религиозной истине, в которую верил Достоевский, но которая была открыта людям не Достоевским, а Христом, другую, еще неизвестную истину «настоящего Бога», которая будет открыта, может быть, через десятки тысяч лет и которая сведет все тайны Божьи, донныне казавшиеся людям страшными и неисповедимыми, к общедоступной ясности таблицы умножения, — Чехов тем самым подписывает смертный приговор не только современному религиозному движению в России, но и всему христианству, всей религиозной жизни человечества, как вымирающему «пережитку», обломку старых, никому не нужных суеверий; порывает всякую живую связь между прошлым и будущим всемирной культуры. Ежели так, то не только современное религиозное движение в России, но и все христианство «само по себе», а «современная культура сама по себе». Они враги на жизнь и смерть. Пусть Чехов и не сделает этого вывода; все же ясно, что он не мог его избежать.

В рассказе «Студент», в глухой деревне у пылающего костра, в ночь на Страстную Пятницу простые люди тронуты до слез рассказом студента о том, что происходило девятнадцать веков назад, в точно такую же ночь, у такого же костра, во дворе первосвященника Кайафы. «То, о чем он только что рассказывал, что происходило девятнадцать веков назад, — думает студент, — имеет отношение к настоящему, к этой пустынной деревне, к нему самому, ко всем людям. Прошлое связано с настоящим непрерывною цепью событий, вытекавших одно из другого. И ему казалось, что он только что видел оба конца этой цепи: дотронулся до одного конца, как дрогнул другой... Правда и красота, направлявшие человеческую жизнь там, во дворе первосвященника, продолжались непрерывно до сего дня, и, по-видимому, всегда составляли главное в человеческой жизни и вообще на земле...»

С одной стороны, христианство — только «пережиток того, что отживает и уже почти отжило», обломок старины, не имеющий никакого отношения к будущему; с другой — христианство есть вечная цепь, соединяющая прошлое с будущим, в христианстве — «вечная правда и красота, составляющие главное в человеческой жизни и вообще на земле». Как выйти из этого противоречия? Чехов не только не вышел из него, но и не вошел в него, как следует, по крайней мере, своим сознанием не вошел, а прошел мимо, не задумываясь. Он говорил христианству то окончательное да, то окончательное нет, с одинаково-

вою опрометчивую легкостью. И русская интеллигенция тоже не задумалась.

Кажется, в жизни Чехова, так же, впрочем, как в жизни каждого человека, было мгновение, когда он встретился лицом к лицу со Христом и мог бы подойти к Нему; но что-то испугало, оттолкнуло Чехова — не вечное ли смешение религии с реакцией, подозрение, что в христианстве заключено отрицание человеческой свободы и человеческого разума даже до таблицы умножения? И Чехов прошел мимо Христа, не оглядываясь и даже потом нарочно стараясь не смотреть в ту сторону, где Христос. А если бы посмотрел, то увидел бы, что и «десятитысячелетиям» не так-то легко будет отделаться от «пережитков» того, что произошло во дворе первосвященника или в саду Гефсиманском, где Сильнейший из людей скорбел до кровавого пота, молясь: Да идет чаша сия мимо Меня, впрочем не Моя, но Твоя да будет воля, — и этою молитвою разрешал самую страшную мировую антиномию божественной необходимости, по которой смерть есть смерть, как «дважды два есть четыре», и божественною свободою, которая требует, чтобы смерть была не смертью, а воскресением, несмотря на то, что дважды два есть четыре.

«Ведь дважды два четыре есть уже не жизнь, а начало смерти», — устами Подпольного человека возражает Достоевский Чехову. «По крайней мере, человек всегда как-то боялся этого дважды два четыре, а я и теперь боюсь. Я согласен, что дважды два превосходная вещь; но если уж все хвалить, то и дважды два пять премилая иногда вещь».

Это, конечно, — безумие, то самое безумие, за которое Чехов невзлюбил Достоевского. Но неужели и сам Чехов, хоть изредка, например, в ту минуту, когда, умирая в пустоте безверия, готов был, кажется, воскликнуть с одним из своих героев: «Хоть бы удариться в мистицизм, хоть бы кусочек какой-нибудь веры!» — не чувствовал соблазна этого безумия? Неужели никогда не видел он, что дважды два четыре, возведенное на степень религии — вовсе не путь, а стена, о которую человечество бьется головой и будет биться, пока не разобьет или эту стену, или собственную голову — и хорошо делает, потому что человечество только до тех пор и достойно этого имени, пока свобода для него дороже головы? И неужели, наконец, Чехов не понял бы, при всем своем благоразумии, безумия тех, кто, после десятилетия культурной работы, отыскав «настоящего Бога», в котором не оказалось бы ничего больше, чем дважды два четыре, возмутились бы и пожелали отправить такого Бога к черту?

Чехова разрывали на части всевозможные политические и литературные лагеря: делали его позитивистом, социалистом, марксистом, народником, декадентом и даже мистиком; последняя попытка неудачнее всех остальных. Ежели у Чехова и была жажда религии, то жажда эта осталась навсегда неутоленной; а что касается до подлинных религиозных переживаний его, то можно сказать о нем то же, что он говорит об одном из своих героев:

«Небольшой кусочек религиозного чувства теплился в груди его наравне с другими нянюшкиными сказками».

Или то, что он сам о себе говорит:

«Я давно растерял свою веру и только с недоумением поглядываю на всякого интеллигентного верующего».

И в этом, впрочем, как во всем остальном, Чехов истинный представитель религиозного сознания русской интеллигенции.

Решив, что «небо пусто», а «с земли, кроме как в землю, никуда не соскочишь», чеховский интеллигент, так же как гольковский босяк, противопоставляет христианству, которое кажется ему религией «пустого неба», религию полной, исполненной земли, религию прогресса — земного рая, земного неба.

«Пройдет еще немного времени, каких-нибудь двести, триста лет, и какая будет жизнь, какая жизнь!» Вместе с пронзительно унылою свирелью Луки Бедного, Антона Бедного — песнью о кончине мира, о всеобщей погибели — эта песнь о бесконечности мира, о всеобщем спасении, песнь грядущего рая земного, грустно веселая, как призывной крик журавлей, — второй, всегда сопутствующий первому и ему противоречащий, Leitmotiv чеховской музыки. «Через двести, триста лет жизнь на земле будет невообразимо прекрасной, изумительной. Человеку нужна такая жизнь, и если ее нет пока, то он должен предчувствовать ее, ждать, мечтать, готовиться к ней». Это однообразное, похожее не то на молитву, не то на заклятье: «через двести, триста лет» повторяется упорно и уныло, почти так же уныло, как две-три ноты плачущей свирели. «Через двести, триста, наконец, тысячу лет, — дело не в сроке, — настанет новая счастливая жизнь»... Это священное исповедание, этот новый «ислам» твердят почти все герои Чехова, которых он любит, твердит он сам: «Как часто, — вспоминает один из приятелей Чехова, — говорил он, глядя на свой сад прищуренными глазами: “Знаете ли, через триста, четыреста лет вся земля обратится в цветущий сад. И жизнь будет тогда необыкновенно легка и удобна... Как хороша будет жизнь через триста лет!”»

Казалось бы, на этом и успокоиться. Все ясно, все просто; никаких сомнений, никаких тайн. «Через двести, триста лет» наступит золотой век на земле, а пока надо ждать и надеяться, да идти навстречу этому восходящему солнцу прогресса.

Казалось бы так. А между тем Чехов не только на этом не успокаивается, но с этого-то и начинается вся его трагедия; тут-то и возникают для него самые неразрешимые сомнения, самые неразгаданные загадки. Тут кончается внешний, мнимый, все понимающий, всем понятный — и выступает подлинный, «подпольный», ничего не понимающий и никому непонятный Чехов.

«— Я, голубчик, не понимаю и боюсь жизни... Когда я лежу на траве и долго смотрю на козявку, которая родилась только вчера и ничего не понимает, то мне кажется, что ее жизнь полна сплошного ужаса, и в ней я вижу самого себя.

— Что ж, собственно, вам страшно?

— Мне все страшно... Мне страшно, потому что я не понимаю, для чего и кому все это нужно... Никого и ничего я не понимаю... Если вы понимаете что-нибудь, то... поздравляю вас. У меня темно в глазах».

Не тот же ли это самый страх у чеховского интеллигента, как у горьковского босяка, который признается тотчас после торжественного гимна человечеству:

«— Я, брат, боюсь иногда... Понимаешь? Трушу... Потому, что же дальше?.. Все как во сне... Зачем я родился?»

На вопрос обоих — один научно-позитивный ответ: «Ничего неизвестно. Тьма!» Ответ, равняющий жизнь человека и всего человечества с жизнью козявки, «полною сплошного ужаса». Жизнь кажется ловушкой, из которой нет выхода; природа — «темною, безгранично глубокою и холодною ямою, из которой не выбраться».

«Небо пусто», но нельзя человеку не видеть над собою этого пустого неба и нельзя не чувствовать своего бесконечного одиночества в этой бесконечной пустоте. Бывшая некогда в религии, сила притяжения «к мирам иным», сила мистической радости не исчезает с исчезновением религии, а превращается в равную и противоположную силу отталкивания, силу мистического ужаса.

«Когда долго, не открывая глаз, смотришь на глубокое небо, — говорит Чехов, — то почему-то мысли и душа сливаются в сознание одиночества. Начинаешь чувствовать себя непоправимо одиноким, и все то, что считал раньше близким и родным, становится бесконечно далеким и не имеющим цены...

Приходит на мысль то одиночество, которое ждет каждого из нас в могиле, и сущность жизни представляется отчаянной, ужасной».

Ужасна, потому что непонятна, жизнь; еще ужаснее, потому что еще непонятнее, смерть.

Вопрос о бессмертии, так же, как вопрос о Боге — одна из главных тем русской литературы от Лермонтова до Л. Толстого и Достоевского. Но как бы ни углублялся этот вопрос, как бы не колебалось его решение между да и нет, — все же вопрос остается вопросом. Чехов первый на него ответил окончательным и бесповоротным нет, поставив средоточием душевной трагедии всех своих героев мысль о смерти, как об уничтожении.

«— А вы не верите в бессмертие души? — спрашивает уездного доктора уездный почтмейстер.

— Нет, уважаемый Михаил Аверьяныч, не верю и не имею основания верить.

— Признаться, и я сомневаюсь».

Как просто! Но под этой простотой весь ужас, на какой способна душа человеческая.

«О, зачем человек не бессмертен? — думает тот же доктор, оставшись ночью один. — Зачем мозговые центры и извилины, зачем зрение, речь, самочувствие, если всему этому суждено уйти в почву и, в конце концов, охладеть вместе с земною корою, а потом миллионы лет без смысла и без цели носиться с землей вокруг солнца? Для того, чтобы охладеть и потом носиться, совсем не нужно извлекать из небытия человека с его высоким, почти божеским умом, и потом, словно в насмешку, превращать его в глину».

И доктор сходит с ума от этих простых мыслей!

«Скоро меня возьмет смерть», — думает старый профессор, знаменитый ученый, герой «Скучной истории». И все великие научные истины кажутся ему ничтожными перед этой простой истиной: «скоро меня возьмет смерть».

Он продолжает верить, что «наука — самое важное, самое прекрасное и нужное в жизни человека, и что только ею одною человек победит природу и себя»... но вера эта не спасает его от страха смерти. Вера в науку сама по себе, а мысль о смерти сама по себе. «Если кто философствует, это значит, что он не понимает». «Никакая философия не может примирить меня со смертью, и я смотрю на нее, просто как на погибель». Среди лекции, в то самое время, когда он проповедует бессмертное величие и торжество науки, — «к горлу вдруг подступают слезы», и он чувствует «страстное, истерическое желание протя-

нуть вперед руки... и прокричать громким голосом», что его, «знаменитого человека, судьба приговорила к смертной казни». «— И в это время мое положение представляется таким ужасным, что мне хочется, чтобы все мои слушатели ужаснулись, вскочили с мест и в паническом страхе, с отчаянным криком, бросились к выходу». — «Ужас у меня безотчетный, животный... такой ужас, как будто я вдруг увидел громадное злоещее зарево».

Он смутно сознает: «Во мне происходит нечто такое, что прилично только рабам... Что это значит? Если новые мысли и новые чувства произошли от перемены убеждений, то откуда могла взаться эта перемена? Или раньше я был слеп?» Кажется, еще шаг сознания — и он поймет все, поймет, что действительно был слеп, и слепа была его вера в науку. Какая же это вера, с которой можно жить, но нельзя умереть, которая исчезает от мысли о смерти, как лед от огня? Но поздно. Сознание его так и не сделает этого шага. Прежде не видел он истины, потому что был слеп, а теперь слеп, потому что увидел истину, и слишком внезапный свет ее ослепил его. И он уже, видя, не видит и ничего не может сознать, а может только дрожать, как затравленный зверь, и кричать последним отчаянным криком: «Я утопаю... бегу... прошу помощи!» Но никто и ничто ему не поможет — меньше всего религия науки, человеческого, только человеческого разума, религия прогресса — здешней вечности, смертного бессмертия.

Теперь понятно, для чего нужна эта религия: она служит чем-то вроде ширмы от страшного света истины, «белого света смерти». Но старинные ширмы из пестрой тафтицы с веселеньким узором во вкусе XVIII века, изображающим пастораль золотого века, эти вольтеровские ширмы, за коими так мирно почивали наши дедушки и бабушки, — давно износились, продырявились, и сквозь все дыры светит свет белого дня; спящие просыпаются и уже не могут заснуть и снова увидеть золотой сон прогресса.

«— Воссияет заря новой жизни, восторжествует правда!», — бредят спящие.

— Я не нахожу особенной причины радоваться, — отвечают проснувшиеся. — Правда, как вы изволили выразиться, восторжествует, но ведь сущность вещей не изменится, законы природы останутся все те же. Люди будут болеть, стариться и умирать, так же, как и теперь. Какая бы великолепная заря ни освещала вашу жизнь, все же, в конце концов, вас заколотят в гроб и бросят в яму.

— А бессмертие?

— Э, полноте!

— Вы не верите, ну, а я верю... Если нет бессмертия, то его, рано или поздно, изобретет великий человеческий ум».

На это изобретенное бессмертие проснувшийся не отвечает даже: «Э, полноте», — а только снисходительно улыбается и спрашивает: «Вы изволили где-нибудь получить образование?»

«Прогресс — алхимия», — как-то неосторожно признается один из чеховских героев, и, кажется, это — искреннейшее признание самого Чехова. Во всяком случае, вера в научное бессмертие ничем не отличается от веры в жизненный эликсир или философский камень средневековых алхимиков. Это — ситцевая заплатка XX века на шелковых ширмах XVIII. Но ситец дерет шелк, и дыра еще больше. Впрочем, как ни чини эти ширмы, а рано или поздно, придется их сдать в лавку старьевщика, вместе с другим дедушкиным хламом. Да и рассвело уже так, что ни за какими ширмами, ни старыми, ни новыми, от света не спрячешься — просыпаться пора.

«Я хотел бы проснуться через сто лет, — мечтает умирающий профессор в «Скучной истории», — и хоть одним глазом взглянуть, что будет с наукой... Дальше что? — А дальше ничего».

— «Я, брат, иногда боюсь... Понимаешь? Трушу... Потому, что же дальше?»

И чеховский интеллигент, знаменитый ученый, на высоте всех своих знаний, оказывается перед лицом смерти таким же «голым человеком», как босяк «на дне».

«Если вообразить, — думает сходящий с ума доктор «Палаты № 6», — если вообразить, что через миллион лет мимо земного шара пролетит в пространстве какой-нибудь дух, то он увидит только глину и голые утесы. Все — и культура и нравственный закон — пропадет и даже лопухом не порастет».

И с умным доктором, и с великим ученым согласен пастух Лука Бедный, который поет на своей унылой свирели о конце мира, о всеобщей гибели. Он тоже не сомневается в прогрессе, в движении куда-то вперед, но сомневается, что впереди — спасение, а не гибель.

«— Умней-то умней народ стал, это верно, да что с того толку? На кой прах людям ум перед гибелью-то? Пропадать и без всякого ума можно...»

И без всякого прогресса.

Спрашивается: есть ли у чеховских героев, есть ли у самого Чехова что-нибудь, чем бы они могли защититься от этой про-

стой с ума сводящей истины: «Все пропадет и даже лопухом не порастет». И если нет ничего, то как же не видят они, как же сам Чехов не видит, что достаточно одного прикосновения этой истины о смерти, как уничтожении, чтобы уничтожить дотла его последнюю и единственную святыню?

Возможен один лишь осмысленный вывод из этого бессмысленного ужаса:

«— Мне кажется, — говорит Маша, одна из «Трех сестер», — человек должен быть верующим, или должен искать веры, иначе жизнь его пуста, пуста... Жить и не знать, для чего журавли летят, для чего дети рождаются, для чего звезды на небе... Или знать, для чего живешь, или же все пустяки, трын-трава».

Но «никому ничего неизвестно», и значит, действительно, «все пустяки, трын-трава». Жизнь каждого человека кончается смертью, уничтожением, то есть нулем; и жизнь всего человечества, сумма отдельных человеческих жизней только сумма нулей, — тот же нуль. *Ex nihilo nihil*. Из ничего ничего. Значит, и религия прогресса — та же «религия лжи», которую проповедует Лука, «старец лукавый». И ежели «через десять тысячелетий культурной работы люди, наконец, познают истину настоящего Бога так же ясно, как дважды два четыре», то уже и сейчас имя этого Бога познано, хотя и не названо: имя Его — «Отец лжи» и «Человекоубийца». Знает ли его Чехов? Сделал ли он этот вывод, единственно разумный, но, может быть, более страшный, чем само безумие? Во всяком случае, нет никакого основания думать, что бы он этого не знал и не сделал.

«— Я не могу дольше так жить! Не могу! Ради истинного Бога скажите скорее, сию минуту: что мне делать? Говорите, что мне делать?» — молит ученица учителя, умирающего профессора в «Скучной истории».

«— Что же я могу сказать? — недоумевает он. — Ничего я не могу».

— Помогите! — рыдает она. — Ведь вы мой отец, мой единственный друг! Ведь вы умны, образованы, долго жили! Вы были учителем! Говорите же: что мне делать?» Он молчит, потом отвечает:

«— По совести не знаю».

А ведь кажется, должен бы знать: ведь он все еще верит в науку. Так почему же не ответил: «Верьте в науку верьте в прогресс?» Что же мешает ему ответить так, «по совести»? Или он уже сам не верит, и то, что всю жизнь казалось ему истинной, теперь, перед смертью, кажется ложью? И стыдно лгать пред лицом смерти, пред лицом истины?

«Для меня ясно, — признается он, — что в моих желаниях нет чего-то главного, чего-то очень важного. В моем пристрастии к науке и в стремлении познать самого себя, во всех мыслях, чувствах и понятиях, которые я составляю обо всем, нет чего-то общего, что связало бы все это в одно целое. Каждое чувство и каждая мысль живут во мне особняком, и во всех моих суждениях даже самый искусный аналитик не найдет того, что называется общей идеей, или богом живого человека. А коли нет этого, то, значит, нет и ничего. Я побежден».

Но ведь это приговор не только ему, но и всему, во что он верил и других учил верит. «Страшно впасть в руки Бога живого». Он впал в руки Бога и все-таки не видит лица Божьего, стыдится имени Божьего, пишет «бог» с маленькой буквы, чтоб его не заподозрили в измене науке.

Но эта «общая идея», это соединение, «связь всего в одно целое», которых ему недостает и от недостатка которых он погибает, — ведь это и есть Бог, не отвлеченный, мертвый, маленький «бог», а настоящий, великий, живой, о котором и сказано: «страшно впасть в руки Бога живого».

Таково признание чеховского героя, кажется, очень близкого самому Чехову. А вот признание одного из героев Горького, кажется, тоже близкого самому Горькому:

«Кто есть мой Бог? Если б я знал это!... Я открыл в себе немало добрых чувств и желаний, немало того, что обыкновенно называют хорошим; но чувства объединяющего все это, стройной и ясной мысли, охватывающей все явления жизни, я не нашел в себе... Я существую внутренне опустошенный... Я уже труп».

Не кажется ли, что оба признания — из одной души?

Далее — последний отчаянный крик: «Хоть бы удариться в мистицизм! Хоть бы кусочек какой-нибудь веры!» — и чеховский интеллигент проваливается в ту же бездонную пустоту, как горьковский босяк. «Все гадко, не для чего жить, а те шестьдесят два года, которые уже прожиты, следует считать пропавшими», — решает перед смертью старый профессор в «Скучной истории».

«— Жизнь скучна, грязна, глупа... Ничего я не хочу, ничего мне не нужно, никого я не люблю», — решает Иванов перед самоубийством.

«— Нас нет, ничего нет на свете, мы не существуем, а только кажется, что существуем. И не все ли равно?» — говорит в «Трех сестрах» страшный Чебутыкин, живой мертвец. Это тот же самый ужас небытия, который испытывает и горьковский

босяк: «Вдруг все исчезнет из тебя, точно провалится насквозь, куда-то... Совсем ничего нет! Даже страшно... Как будто ты не человек, а овраг бездонный... Ничего во мне нет...»

Бездна не только отталкивает, но и притягивает.

«— Братцы, мы все лопнем, ей-Богу! А отчего лопнем? Оттого, что лишнее все в нас и вся жизнь наша лишняя!.. На что меня нужно? Не нужно меня! Убейте меня, чтоб я умер!.. Хочу, чтоб я умер!» Последнее самоутверждение приводит к последнему самоотрицанию. «Я теперь довел себя до такой точки, что могу голый на земле спать и траву жрать. Ничего мне не надо, ничего не хочу!» — говорит уже не горьковский, а чеховский босяк, ссыльный Семен Толковый. До этой же самой «точки» доводят себя и чеховские интеллигенты: и они могут, в смысле религиозном, умственном и нравственном, «голые на земле спать и траву жрать»; и у них нет ничего и ничего им не надо. Тут чеховский интеллигент сливается с горьковским босяком уже окончательно. У обоих спокойное, научно-позитивное: ничего не знаем — превращается в яростное, мистическое: ничего не хотим, хотим ничего; ужас небытия — в жажду небытия, в жажду всемирного разрушения и хаоса.

«Ничего не нужно. Пусть земля провалится в тартарары!» — это последнее желание чеховского интеллигента совпадает с последним желанием горьковского босяка: «Пусть все скачет к черту на куличики! Мне было бы приятно, если бы земля вдруг вспыхнула и сгорела, или разорвалась бы вдребезги!»

Разрушение для разрушения, хаос для хаоса — конец мира, который идет не извне, а изнутри, из души человеческой, из проснувшегося в ней, зашевелившегося хаоса, — тот конец мира, та всеобщая погибель, о которых поет свирель Луки Бедного: «весь мир идет прахом... А коли погибать миру, так уж скорей бы! Нечего канителить и людей попусту мучить»...

Когда доктор «Палаты № 6» умирает в сумасшедшем доме от апоплексического удара, то в последнюю минуту перед потерей сознания, думает о бессмертии: «А вдруг оно есть? — Но бессмертия ему не хотелось», — утверждает Чехов. — «Потом все исчезло. Он забылся навеки. Пришли мужики, взяли его за руки и за ноги и отнесли в часовню», или — «бросили в яму», как он предчувствовал еще при жизни, или «в вагон для перевозки свежих устриц»⁹, как, может быть, предчувствовал о себе Чехов, который согласен, по крайней мере, не считает нужным заявить несогласия со своим героем, что бессмертия нет, да и «не хочется бессмертья». Все гадко, все просто, все

бессмысленно. Ни надежды, ни страха, ни возмущения, ни даже муки. Одно беспредельное, тупое, простое, тихое, животное, скотское отчаяние — бездонная пустота.

«Я умираю. Ich sterbe» — эти два слова, говорят, Чехов произнес перед смертью, и больше ничего не прибавил, да ему и нечего было прибавить: смерть есть смерть, как «дважды два есть четыре»; смерть — ничто, и жизнь — смерть, все — смерть, все — ничто. И мертвое тело Чехова положат в «вагон для перевозки свежих устриц», и над гробом покойного учителя живые учителя будут говорить речи о прогрессе, о здешней вечной жизни, о будущем рае земном, о великом человеческом разуме, который «изобретет когда-нибудь бессмертие». И пусть говорят! Пусть даже Чебутыкин, живой мертвец, напевает свою веселенькую тарарабумбию. Не все ли равно? «Смерть слова не боится», — как утверждает один из босяков «На дне». — «Мертвецы не воскреснут, мертвецы не слышат... Кричи, реви... мертвецы не слышат».

Не потому смерть есть смерть, что нет бессмертия, а потому, что «и не хочется бессмертия», не нужно его, ничего не нужно, или, вернее, нужно ничего. И не потому не верующий в бессмертие не верит, что бессмертия нет; а потому и нет для него бессмертия, что он в него не верит, не хочет его, и если бы знал, что оно есть, то все-таки не захотел бы, — как Иван Карамазов, «возвратил бы почтительнейше билет свой Богу».

Это-то и есть истинная смерть, не только телесная, но и духовная, вечная смерть, предсказанная в Апокалипсисе, вторая смерть, от которой нет воскресения.

Религия прогресса, здешней вечной жизни становится религией нездешней вечной смерти, религией небытия — тою самою, которую проповедует «бывшим людям», мертвым и «голым» людям Лука, старец лукавый, служитель самого Отца лжи, «умного и страшного Духа небытия».

У Достоевского есть ужасный рассказ «Бобок». Кто-то, зайдя случайно на петербургское кладбище, подслушивает разговор покойников. Оказывается, что перед тем, чтобы умереть окончательно, они просыпаются ненадолго. «Остаток жизни сосредоточивается в сознании. Это продолжается жизнь как бы по инерции... месяца два, или три... иногда даже полгода»... Потом они опять засыпают, уже навеки. «Есть, например, здесь один такой, который почти совсем разложился, но раз недель в шесть он все еще вдруг пробормочет одно слово, конечно, бессмысленное, про какой-то бобок: «Бобок, бобок», — но и в нем, значит, жизнь все еще теплится незаметною искрой»... Этот

краткий промежуток между двумя смертями, первой и второю, дается будто бы людям для того, чтобы они «успели спохватиться»; это — «последнее милосердие». Главный ужас в том, что после смерти ничего не изменилось, все осталось по-прежнему; «все, что у вас, есть и у нас»; только переменялась точка зрения — и все, оставаясь по-прежнему, вместе с тем опрокинулось, перевернулось, открылось с другой стороны. Они знают, что умерли, но не могут или не хотят этого узнать до конца, постоянно забывают, смешивают, путают, не могут привыкнуть к новой точке зрения. Все, как было — ничего страшного; но страшнее всего, что можно себе представить, это продолжающаяся агония, эти судороги сознания между двумя метафизическими порядками. Они разговаривают, как будто ничего не случилось, болтают о пустяках, играют в преферанс «на память», шутят, смеются, бранятся, сплетничают, говорят непристойности. Но пошлость жизни принимает исполинские размеры *sub specie aeterni*, «под знаком вечности», выступает с ослепительной четкостью, как темные очертания предметов на белом свете. Один молодой покойник из высшего общества предлагает «провести эти два месяца как можно приятнее и для того всем устроиться на иных основаниях»: «Господа! я предлагаю ничего не стыдиться!.. Мы все будем вслух рассказывать наши истории и уже ничего не стыдиться... Все это там, вверху, было связано гнилыми веревками. Долой веревки, и проживем эти два месяца в самой бесстыдной правде! Заголимся и обнажимся!»

Два последние и, может быть, величайшие произведения Чехова «Три сестры» и «Вишневый сад» — напоминают «Бобок». Кажется, что все действующие лица давно умерли, и то состояние, в котором они находятся, есть «жизнь, продолжающаяся только по инерции», промежуток между двумя смертями — «последнее милосердие». Они, впрочем, и сами подозревают, что их уже нет, что они умерли: «Нас нет... мы не существуем, и только кажется, что мы существуем». Они что-то говорят, что-то делают, но сами не знают что. Бредят, как полусонные, полумертвые. Когда Чебутыкин напеваает свою «тарарабумбию», то кажется, что это «мертвец, уже почти совсем разложившийся» лепечет: «Бобок, бобок!» Они и все не живут, а разлагаются, тлеют и смердят друг другу, и задыхаются от взаимного смрада. Но уже ничего не стыдятся — «заголились и обнажились» в последнем цинизме пошлости, в последней наготе и пустоте душевной. О них можно сказать то, что у Достоевского говорит слушатель «Бобка»: «Нет, этого я

не могу допустить... разврат в таком месте, разврат последних упований, разврат дряблых и гниющих трупов — и даже не щадя последних мгновений сознания! Им даны, подарены эти мгновения и... Нет, этого я не могу допустить».

Иногда они как будто хотят «спохватиться», опомниться — шепчут с тоскою: «Если бы знать, если бы знать!» — но тотчас опять засыпают и бредят сквозь сон, сквозь смерть о жизни, о счастии, о молодости, о журавлях, летящих в небе, неизвестно куда и зачем, о цветущем вишневом саде, о будущем рае земном: «Через двести, триста лет, какая будет жизнь, какая жизнь!» Но между двумя гимнами жизни раздается веселенькая «тара-рабумбия», как тихий «бобок, бобок», или тихий смех дьявола, «умного и страшного духа небытия». Дьявол может смеяться. «Мертвецы не воскреснут, мертвецы не слышат... Кричи, реви... Мертвецы не слышат». И этим смехом кончается все.

А когда все кончено, когда все уже умерли второю смертью, тогда выступает бессмертный Ермолай Лопехин, совершитель прогресса, владелец вишневого сада, владелец грядущего рая земного, «гордый, голый человек», торжествующий босьяк, торжествующий хам.

«— Приходите все смотреть, как Ермолай Лопехин хватит топором по вишневому саду, как упадут на землю деревья! Настроим мы дач, и ваши внуки и правнуки увидят тут новую жизнь...»

Так вот она, эта новая жизнь, этот новый рай земной — рай лопехинских дач!

«— Музыка, играй!., пускай все как я желаю! Идет новый помещик, владелец вишневого сада! За все могу заплатить!»

Ермолай Лопехин, проповедник вечной жизни, — первый маленький хам; за ним идет второй хам, побольше — старец Лука, проповедник вечной смерти, с ласковым шепотом: «Я и жуликов уважаю... я и трупики уважаю, — по-моему, ни одна блоха не плоха, все черненькие, все прыгают» — и, спрыгнув, летят в пустоту. За старцем Лукою придут хамы еще побольше и, наконец, последний, самый великий Грядущий Хам.

И вся русская интеллигенция рукоплескала этому торжеству новой жизни. И никто не почувствовал трупного запаха, никто не понял, что это не новая жизнь, а «бобок». Может быть, впрочем, и понимать было некому, потому что не только на сцене, но и в зрительном зале был тот же «бобок»?

Понимал ли сам Чехов? Если и понимал, то никому не говорил, молчал — не от страха ли молчал, не от страха ли умер?

Когда уходит Ермолай Лопухин, — старый дом заколачивают и в нем воцаряется «мерзость запустения». Остается один старый слуга Фирс, домовый старого дома и вишневого сада, последний поэт и художник старого быта. Но умирает и он.

«— Жизнь-то прошла, словно и не жил. Я полежу... Силушки-то у тебя нету, ничего не осталось, ничего... Эх ты... недотепа!»

«Я умираю. Ich sterbe». Это последние слова, произнесенные Чеховым.

«Наступает тишина, и только слышится, как далеко в вишневом саду топором стучат по дереву». Это последние слова, написанные Чеховым.

Они оказались пророчеством. Только что он умер — заступал топор. Уже секира при корнях. Всякое дерево, не приносящее плода, срубают и бросают в огонь. Только что смолк последний звук свирели, певшей о конце, — начался конец.

Чехов молчал, но чего ему стоило это молчание, показывают некоторые неосторожные признания чеховских героев.

«Если я писатель, — говорит писатель Тригорин, — то я обязан говорить о народе, об его страданиях, о его будущем, говорить о науке, о правах человека и прочее, и прочее... И я говорю обо всем, тороплюсь, меня со всех сторон подгоняют, сердятся, я мечусь из стороны в сторону, как лисица, затравленная псами... Мне кажется, что меня обманывают, как больного, и я иногда боюсь, что вот-вот подкрадутся ко мне, схватят и повезут, как Поприщина, в сумасшедший дом».

«Трудно сознаться в своем банкротстве, — говорит неизветный человек в рассказе того же названия, — тяжело быть искренним, и я молчал. Не дай Бог никому пережить то, что я пережил».

А когда русская интеллигенция приступала к Чехову с такою же отчаянною мольбою, как «бедняжка» ученица старого профессора в «Скучной истории» к своему учителю: «Что мне делать?» — то Чехову хотелось ответить ей так же, как старый профессор ответил «бедняжке»: — «По совести, не знаю...»

Но Чехов был слишком «осторожен», чтобы ответить так. Он мог бы сказать о себе то, что говорит старому профессору приятель, который уже не верит в науку.

«— Я осторожнее, чем вы думаете и не стану говорить это публично, спаси Бог!»

И Чехов отвечает «бедняжке»:

«— Через двести, триста лет будет рай земной...»

«Рай лопахинских дач» — мог бы он прибавить, но не прибавлял, а только усмехался и, как Чебутыкин, тихонько про себя напевал: «Тарарабумбия».

Может быть, это и была одна из тех минут, когда он чувствовал себя, как писатель Тригорин, «лисицей, затравленной псами» и «боялся, что к нему подкрадутся, схватят его и повежут, как Поприщина, в сумасшедший дом».

Но Чехов боялся напрасно: «бедняжка» поверила и поклонилась ему, как пророку.

Осторожен и Горький — может быть, еще осторожнее Чехова. Но иногда и у Горького вырываются неосторожные признания:

«— Кто есть твой Бог? — спрашивает читатель писателя в рассказе, похожем на исповедь. — Покажи мне в душе твоей хоть что-нибудь, что помогло бы мне признать в тебе учителя!»

«Он представлял себя выше жизни, — говорит Горький о босяке торжествующем. — Он видел себя твердо стоящим на ногах и немым. Он мог бы крикнуть людям: «Как живете? Не стыдно ли?» И мог бы обругать их. Но если они, услышав его голос, спросят: «А как надо жить?» — он прекрасно понимал, что после такого вопроса ему пришлось бы слететь с высоты кувырком, туда, под ноги людям... И смехом проводили бы его гибель».

«Если меня когда-нибудь будут бить, то меня не изувечат, а убьют», — признается другой босяк, который открыл, что «истинный Шекинах есть человек» — человек есть Бог.

Но и Горький напрасно боялся. «Бедняжка» и ему поверила, и ему поклонилась, как пророку.

И не совсем ошиблась. Чехов и Горький действительно «пророки», хотя не в том смысле, как о них думают, как, может быть, они сами о себе думают. Они «пророки» потому, что благословляют то, что хотели проклясть, и проклинают то, что хотели благословить. Они хотели показать, что человек без Бога есть Бог; а показали, что он — зверь, хуже зверя — скот, хуже скота — труп, хуже трупа — ничто.

Но если они не научили нас тому, чему хотели научить, зато научили тому, чему не хотели — и это к лучшему. Любовь, которую мы их любим, истинная любовь; венец, которым мы их венчаем, истинный венец. Мы любим их за то, что они страдают за нас. Но мы должны помнить, что это венец не торжествующих героев, а искупающих жертв, и что если опустится нож, занесенный над этими жертвами, то он поразит не только их, но и нас всех.

Подумаем же о том, как бы остановить этот нож.

